

## University of Groningen

### Het handelen van God in de wereld

Labuschagne, C.J.

*Published in:*  
EPRINTS-BOOK-TITLE

**IMPORTANT NOTE:** You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

*Document Version*  
Publisher's PDF, also known as Version of record

*Publication date:*  
1994

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

*Citation for published version (APA):*

Labuschagne, C. J. (1994). Het handelen van God in de wereld. In *EPRINTS-BOOK-TITLE* Faculty of Theology and Religious Studies, University of Groningen.

#### **Copyright**

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

#### **Take-down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

*Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.*

### 3. Het handelen van God in de wereld

[Spreeken over het handelen van God: een zaak van geloof](#)

[Zin en betekenis van een theologische interpretatie](#)

[God in de oudtestamentische geschiedschrijving](#)

[God wel of niet bij gebeurtenissen betrekken?](#)

[Verschillende interpretaties van Gods handelen](#)

[Een scala interpretaties van uiterst profaan tot zuiver theologisch](#)

[God als het enige handelend subject](#)

[Voerde God oorlogen?](#)

#### **Spreeken over Gods handelen: een zaak van geloof**

Het handelen van God in de wereld, zowel in de schepping als in de geschiedenis, gaat niet om iets dat door historisch onderzoek achterhaald en beschreven zou kunnen worden. Wat God presies ‘doet’ in de wereld onttrekt zich nu eenmaal aan de normale zintuiglijke waarneming door mensen en laat zich niet gewaarworden langs de normale wegen van menselijke kennisverwerving. Het is iets dat alleen subjectief ervaren kan worden of achteraf vanuit het geloof als waar aangenomen kan worden. Wat in de Bijbel staat is daarom niet een historisch verslag van het handelen van God in de geschiedenis, maar een bundeling van geloofsgetuigenissen van mensen die gebeurtenissen in hun leven hebben ervaren als daden van God en ze als zodanig hebben geduid.

Uitspraken doen over het handelen van God is een zaak van geloof, zoals alle spreken over God geloofsuitspraken zijn. Wie een gebeurtenis aan God toeschrijft, doet geen historische mededeling die objectief verifieerbaar is, maar duidt zo’n gebeurtenis vanuit het geloof. De betrokkenheid van God bij gebeurtenissen wordt niet uit de geschiedenis afgelezen, maar er ingelezen. Een gebeurtenis is op zichzelf een profaan, neutraal gebeuren. Deze kan echter theologisch worden geïnterpreteerd door God erbij te betrekken.

Het zou onzin zijn te denken dat iedereen God zondermeer, overal en altijd, kan tegenkomen en als aanwezig kan ervaren. God is nu eenmaal niet ‘gewoon’ aanwezig in onze werkelijkheid als iemand die ‘normaal’ deelneemt aan het gebeuren, als een handelend subject temidden van andere handelende subjecten. Maar God kan wel in de geloofsbeleving van mensen ervaren worden als in hun werkelijkheid aanwezig. Vanuit dit geloof kan hij ter sprake worden gebracht.

Het spreekt vanzelf dat iemand alleen dan over het handelen van God kan spreken, als hij een godsdienstige belevingswereld heeft. Wie geen religieus referentiekader heeft, beleeft en duidt gebeurtenissen profaan, dat wil zeggen zonder God erbij te betrekken. Maar iemand die gelovig is – hetzij door zijn opvoeding, hetzij ten gevolge van een bekering – en dus wel een religieus

referentiekader heeft, kan gebeurtenissen op twee manieren ervaren en interpreteren: profaan of religieus, zakelijk of theologisch. Het hangt er helemaal van af hoe iemand iets heeft beleefd en hoe zo'n belevenis wordt geduid.

Neem nu een gebeurtenis als de geboorte van een kind, of een sterfgeval. Men kan op de geboortekaart een zakelijke mededeling laten drukken: 'Met grote blijdschap geven we kennis van de geboorte van onze dochter/zoon...'. In het geval van een overlijden zou men op de rouwkaart kunnen berichten: 'Met droefheid delen we mede dat... van ons is heengegaan'. Deze gebeurtenissen kunnen ook religieus geduid worden en dan zou men bij een geboorte de familie, vrienden en kennissen kunnen laten weten: 'God heeft ons een dochter/zoon geschonken. We noemen haar/hem...', of bij een sterfgeval zou men kunnen berichten, zoals we vaak in overlijdensadvertenties kunnen lezen: 'Heden nam God tot zich onze geliefde...'.

Tussen een profaan-zakelijk bericht, waarbij alleen mensen handelen, en een religieus-theologisch bericht, waarbij God het handelend subject is, kunnen we vele tussenvormen bedenken zoals: 'Met grote dankbaarheid jegens God maken we de geboorte bekend van...', of 'In de zekerheid van zijn/haar geloof in God is vredig heengegaan onze...'.

Bij de duiding van een gebeurtenis – ongeacht of die nu profaan of religieus werd beleefd – is er een keuze mogelijk en de keus voor een religieuze duiding kan er van afhangen of men er wel of niet behoefte aan heeft. Niet iedereen met een godsdienstige belevingswereld heeft altijd behoefte aan een theologische duiding van een gebeurtenis. Ik althans niet. Het is iets waar we zuinig mee moeten zijn, anders zouden we onze theologie goedkoop maken. Ze kunnen namelijk afgesleten raken, tot gemeenplaatsen ontaarden en zó gewoon en profaan worden dat ze hun zeggingskracht verliezen.

De persoonlijke religieuze interpretaties die mensen van gebeurtenissen in hun leven geven, zijn zaken waarmee wij omzichtig en met schroom moeten omgaan. Ze komen voort uit een zeer persoonlijke geloofsbeleving en geloofsinterpretatie die gerespecteerd dienen te worden. Dit geldt ook voor duidingen waar we zelf niet achter kunnen staan. Bijvoorbeeld wanneer de dood van een kind, dat op straat werd doodgereden, door de ouders geduid wordt als een beschikking van God – omdat ze voor zichzelf daar troost uit kunnen putten –, dan mogen we hun het recht daartoe niet ontzeggen, ook al vinden wij dat zo'n duiding indruist tegen ons eigen beeld van God.

De grenzen van de tolerantie worden mijns inziens echter bereikt, wanneer we te maken zouden krijgen met flagrante religieuze pretenties, waarbij misdadige elementen, veelal leiders van sekten, hun handelingen, het manipuleren en misbruik van mensen (en kinderen!), rechtvaardigen met een beroep op het horen van een goddelijke stem. Zulke pretenties kunnen noch door de overheid noch door de kerken worden getolereerd. Ze dienen uit humanitaire overwegingen bestreden te worden, omdat mensen worden misleid en onderdrukt.

## **Zin en betekenis van een theologische interpretatie**

Als we het over religieuze duiding en theologische interpretatie hebben, zou de vraag naar de zin en betekenis van zo'n duiding kunnen rijzen. Heeft ze een meerwaarde boven de profane duiding? Zo ja, waarin bestaat deze dan? Zegt men daarmee méér dan bij een zakelijke mededeling of zegt men toch eigenlijk hetzelfde maar dan op een andere manier? Moeten we de tweevoudige duiding beschouwen als twee kanten van dezelfde medaille, zodat het er maar van afhangt hoe wij de zaak bekijken? Zulke vragen betreffen ten diepste de zin en betekenis van het theologiseren zelf, het leggen van een verband tussen gebeurtenissen en God. Het gaat tenslotte om fundamentele theologische vragen: de dubbele oorzakelijkheid, de menselijke en de goddelijke; het probleem van het menselijke en het goddelijke aandeel in het gebeuren en hun onderlinge verhouding. En de vraag naar de zingeving.

Het is niet mijn bedoeling hier uitvoerig in te gaan op deze vragen. Ik wil volstaan met te zeggen wat voor mijzelf de zin is van het met God in verband brengen van bepaalde gebeurtenissen en ervaringen in mijn leven, en welke betekenis het theologiseren voor mij persoonlijk heeft. Ik heb een religieus referentiekader en ik geloof in God, dankzij mijn christelijke opvoeding en omdat ik vasthoud aan de essentie van dit geloof. In mijn persoonlijke gedachtenleven breng ik gebeurtenissen in mijn leven en in de wereld met God in verband. Als ik dat doe, betekent het voor mij dat ik zulke voorvallen in een grotere samenhang plaats en ze zin geef door er van uit te gaan dat God hoe dan ook bij dingen betrokken is, en dat ik wat mij overkomt niet aan het lot of aan louter geluk of ongeluk, of aan puur toeval toeschrijf. Overigens geloof ik dat God zeker iets te maken heeft met, en betrokken is bij, wat wij 'toeval' noemen. Omdat toeval een grote rol speelt in de voortgaande schepping (evolutie!) kan het theologisch een zinvolle plaats hebben in Gods creatieve bemoeienis met de mensenwereld.

Deze verankering van gebeurtenissen in de wereld en in mijn persoonlijke leven in God kan aan mijn beleving van gebeurtenissen een diepere dimensie toevoegen: wat mij overkomt is méér dan de samenloop van omstandigheden. In het geval van een blijde gebeurtenis kan mijn vreugde verdiept worden; wanneer mij iets droevigs overkomt, kan ik troost en steun ontfangen aan de overtuiging dat mijn leven in Gods hand is. De Bijbelse theologie is voor mij een bron van inspiratie en het vertrekpunt voor mijn theologisch denken en geloven, en het daarop gebaseerde handelen. Het ideaal van de realisering van de heerschappij van God in deze wereld, de overwinning van waarheid, gerechtigheid en liefde op de machten van het kwaad, geeft ook aan mijn bestaan zin, richting en doel. In de strijd om waarheid en gerechtigheid, waaraan ik zowel in de maatschappij, met name binnen de kerk, als aan de universiteit in het kader van de theologische wetenschapsbeoefening mocht en mag deelnemen, kreeg en krijg ik de moed om, alle weerstand en tegenstand ten spijt, door te gaan, vol te houden, het niet op te geven. Het geloof, dat ik in dit opzicht van Godswege een taak heb gekregen en dat mijn bijdrage in deze strijd zinvol is, heeft mij in hoge mate geschraagd en ervan weerhouden het mij aangedane onrecht te willen wreken en zo het slachtoffer van wraak en verbittering te worden.

In mijn gedrag naar buiten ben ik theologisch terughoudender dan in mijn persoonlijke gedachtenleven, want ik loop niet de hele dag met God te koop en geef niet te pas en te onpas een theologische duiding aan gebeurtenissen. Theologiseren is voor mij niet iets dat anderen opgedrongen moet worden. Het is alleen daar op zijn plaats waar het gesprek met anderen daartoe aanleiding geeft. Zelf heb ik in mijn omgang met mensen er weinig behoefte aan verbaal te ‘getuigen’. Ik vind het veel belangrijker dat ik door mijn houding en daden laat blijken dat ik niet van God los leef, maar dat ik mij laat inspireren door de essentie van het Bijbelse godsgeloof en opensta voor de vernieuwende werking van Gods Geest.

Als theoloog en Bijbelwetenschapper ben ik vaak in de gelegenheid geweest in gespreksgroepen en leerhuizen een spreekbeurt te vervullen en ik kon bijna iedere zondag ergens in een kerkdienst als predikant op de kansel staan. Dat waren, naast mijn schrijftafel, voor mij de plaatsen en de gelegenheden bij uitstek waar ik kon theologiseren, spreken over God met mensen, tot mensen en voor mensen, om hen te helpen zin en richting te geven aan hun leven.

De kerkdienst bood mij tevens de gelegenheid boven mijzelf en mijn eigen kleine wereldje uit te stijgen en dienaar van het Woord te zijn, dat wil zeggen, in naam van God dienst te verlenen aan mensen door in te spelen op de vragen en behoeften van mensen van deze tijd. Geloven in God is méér dan een persoonlijke aangelegenheid – geloven is iets dat met de samenleving en de wereld te maken heeft. God is immers méér, zo geloof ik, dan mijn hart, oneindig veel méér dan alleen maar mijn persoonlijke God; hij is God der wereld.

Daarom is theologie bedrijven veel méér dan God een plaats geven in je eigen leven. Theologiseren houdt in dat we binnen de kerk als bezinningskader, staande in de Bijbelse geloofstraditie, gebeurtenissen en situaties in de wereld ten overstaan van God evalueren, beoordelen en interpreteren, en wel op zo’n wijze dat mensen er wat aan hebben. Fundamenteel daarbij is dat we voortdurend kritisch moeten kijken naar de onder ons gangbare godsbeelden en naar het imago van God in de wereld. We dienen elkaar te helpen ons te bevrijden van waanvoorstellingen omtrent God en zijn handelen. Dit kan alleen gebeuren als we serieus kennis nemen van de wijze waarop in de Bijbel wordt getheologiseerd. Daarom wil ik de lezer nu laten zien hoe God ter sprake wordt gebracht in het Oude Testament. En in welke mate en op welke wijze de Bijbelse schrijvers gebeurtenissen en ervaringen in hun geschiedenis met God in verband hebben gebracht.

## **God in de oudtestamentische geschiedschrijving**

In de oudtestamentische geschiedschrijving konden de oude Israëlieten kiezen uit twee mogelijkheden voor de duiding van ervaringen en gebeurtenissen: òf de profane, waarbij expliciet noch impliciet over God wordt gesproken, òf de religieuze – beter gezegd theologische –, waarbij God wel, zij het soms impliciet, ter sprake wordt gebracht. Onder deze ‘geschiedschrijving’ wordt verstaan de typische manier waarop men in het oude Israël omging met het verleden en met overleveringen uit de traditie

teneinde het verleden in kaart te brengen. Het gaat daarbij niet om geschiedschrijving in de moderne zin van het woord, waarbij men zich rekenschap geeft van het verleden en kritisch omgaat met de bronnen van informatie en met de informatie zelf. Het ging de Bijbelse ‘geschiedschrijvers’ veeleer om het schrijven van een *leerverhaal*.

Daarbij maakten zij op een vrij onkritische wijze gebruik niet alleen van historische kernen uit de overlevering maar óók van volksverhalen, vertellingen, legenden, heldensagen en anekdotes over markante of belangrijke figuren uit het verleden. Zij gaven vaak ook nog een theologische duiding aan de gebeurtenissen die zij ter sprake brachten. Wij spreken daarom in de Bijbelwetenschap enerzijds van een *geschiedverhaal*, waarmee bedoeld wordt de karakteristieke oudtestamentische *verhalende geschiedenis*, in het Engels veelzeggend aangeduid als *storylike history*. Anderzijds spreken we van een niet-historisch verhaal, wanneer het de *vorm* van geschiedenis heeft maar niet bedoeld is dat te zijn. De Engelse typering van zo’n ‘geschiedenisachtig’ verhaal is *historylike story*.

In het geschiedverhaal heeft de Bijbelse ‘geschiedschrijver’ in meerdere of mindere mate uiteraard interesse voor wat er in het verleden is gebeurd, maar stelt zich zeker niet ten doel het verleden historisch te reconstrueren. Dit ter onderscheiding van de onhistorische ‘geschiedenisachtige’ *verhalen*, de typische Bijbelse leerverhalen rond een gebeurtenis of een figuur uit het verleden, waarbij het er helemaal niet toe doet of datgene wat verteld wordt echt gebeurd is. De bedoeling van het geschiedverhaal is niet zozeer om de historische interesse van de lezer te bevredigen, als wel om het verleden op zodanige wijze in kaart te brengen dat de lezer het als een spiegel voorgehouden krijgt en er lering uit kan trekken. Daarom functioneert het geschiedverhaal, evenals het onhistorische leerverhaal, vooral als een leerverhaal en vaak als een *theologisch leerverhaal*, waarin God ter sprake wordt gebracht in de beschrijving van het gebeuren.

Het geschiedverhaal bij uitstek in het Oude Testament is het grote verhaal van het volk Israël – beschreven tegen de achtergrond van de wereldgeschiedenis – vanaf de schepping tot en met de ondergang van de staat Juda en de wegvoering van de ballingen naar Babylonië, het zogenoemde ‘deuteronomistische geschiedwerk’ dat de boeken Genesis tot 2 Koningen omvat. Een onderzoek naar de mate waarin over het handelen (inclusief het spreken) van God in dit geschiedverhaal wordt gesproken, wijst uit dat wij een scala van presentatie-mogelijkheden aantreffen: van uiterst profaan – waarbij alleen mensen handelend subject zijn en waarbij met geen woord over God wordt gerept – tot zuiver theologisch – waarbij God wordt voorgesteld als het enige en dus het eigenlijke handelend subject. In het straks volgende overzicht wil ik aan de hand van een aantal sprekende voorbeelden de lezer een indruk laten krijgen van de diverse manieren van interpreteren en duiden van gebeurtenissen. Tevens wil ik duidelijk maken hoezeer het spreken over het handelen van God een zaak is van persoonlijke beleving en persoonlijke interpretatie. Laten we beginnen met een gebeurtenis in een verhaal waarbij diverse mensen betrokken zijn en waarbij ieder, in de evaluatie van wat er gebeurt, de situatie op zijn eigen manier duidt.

In het verhaal over David die op de vlucht is voor zijn zoon Absalom wordt in 2 Samuël 16 een tafereel beschreven waarin David, vergezeld van zijn leger onder aanvoering van Abisai, geconfronteerd wordt met een zekere Simeï uit de familie van Saul. Deze man, die zeer verbitterd blijkt te zijn, gooit stenen naar David en zijn gezelschap, vloekt en schreeuwt (verzen 7b-8):

*Maak dat je wegkomt, moordenaar! Stuk ongeluk! Je hebt je de troon van Saul toegeëigend.*

*Nu wreekt de HEER het bloed van Saul en zijn familie aan jou en geeft hij het koningschap aan Absalom, je zoon. Dat is je verdiende loon, moordenaar die je bent!*

Uit de woorden van Simeï blijkt dat hij de vlucht van David theologisch interpreteert, want hij verklaart diens ellende als een oordeel Gods. De militair, Abisai, trekt zich niets aan van Simeï's duiding van de situatie en zegt heel nuchter, en zonder God erbij te halen, tegen de koning (vers 9):

*Hoe waagt dat hondsvot het mijn heer en koning te vervloeken?*

*Uit de weg jullie, ik sla zijn kop eraf!*

David zelf duidt de situatie theologisch, evenals Simeï, en distantieert zich van Abisai en diens voornemen tegen Simeï op te treden. Hij neemt Simeï's duiding volstrekt serieus, incasseert zijn vervloekingen en aanvaardt zijn optreden als iets dat hem door God is opgedragen. In het optreden van Simeï hoort David God spreken. Daarom reageert hij als volgt (verzen 10-12):

*Wat heb ik met jullie te maken, zonen van Seruja? Hij vervloekt mij; en wat dan nog?*

*Dat heeft de HEER hem natuurlijk ingegeven. Wat vraag je dan: 'Hoe waagt hij het?'*

*En tot het hele gezelschap vervolgde David: 'Luister, mijn bloedeigen zoon staat me naar het leven. Zou deze afstammeling van Benjamin me dan met rust laten?'*

*Laat hem maar vloeken, de HEER heeft het hem immers ingegeven.*

*Misschien merkt de HEER mijn ellende op en vergoedt hij me later de vervloeking van vandaag.'*

In het verhaal wordt in verband met het optreden van Simeï geen melding gemaakt van een godservaring waarbij hij van Godswegen de opdracht gekregen zou kunnen hebben David het oordeel aan te zeggen. Het feit dat Simeï God bij de situatie betreft, hoeft niet in te houden dat hij pretendeert door God gezonden te zijn of dat er inderdaad een godservaring ten grondslag ligt aan zijn optreden. Het is David die een geloofsinterpretatie van de situatie geeft en Simeï's optreden ziet als de uitvoering van een hem door God gegeven opdracht. Het is daarom onzinnig te vragen of God Simeï nu wel of niet gezonden heeft. Voor het verstaan van het verhaal is het voldoende te weten dat David dat wél gelooft, het zich aantrekt en erop reageert door zich in zijn ellende op Gods genade te verlaten.

In het verhaal van Bileam in Numeri 22-24 is expliciet sprake van een godservaring die aan Bileams besluitvorming betreffende zijn eventuele optreden in Moab ten grondslag ligt. Hij wordt, zo vertelt de auteur, door de oudsten van Moab namens hun koning uitgenodigd om Israël te komen vervloeken. Bileam neemt geen overhaastig besluit maar vraagt het gezelschap uit Moab om uitstel tot de volgende morgen. In een godsopenbaring krijgt Bileam van God te horen dat hij niet met de oudsten mag meegaan (Numeri 22:12-14):

*God zei tegen Bileam: 'Ga niet met hen mee en vervloek dat volk niet, want het is gezegend.'*

*De volgende morgen zei Bileam tegen Balaks gezanten: 'Keer naar uw land terug. De HEER geeft mij geen toestemming om met u mee te gaan.'*

*De Moabitische leiders vertrokken, en toen ze weer bij Balak terug waren, meldden ze hem dat Bileam geweigerd had met hen mee te komen.*

De afgezanten van koning Balak trekken zich niets aan van de theologische motivering van Bileam, maar interpreteren diens beslissing in profane zin als een weigering zijnerzijds. Voor de verteller van het verhaal vallen de weigering van JHWH en die van Bileam samen. Anders gezegd, Bileam weigert omdat JHWH hem doet weigeren.

### **God wel of niet bij gebeurtenissen betrekken?**

Een theologische duiding kan in één en dezelfde context naast een zuiver profane duiding voorkomen, bijvoorbeeld in het verhaal over de uittocht van de Hebreeën uit Egypte. Daarin wordt op tweeërlei wijze gesproken over de 'verharding van het hart' van Farao, waarmee bedoeld wordt zijn onvermurwbaarheid en onverzettelijke weigering de Hebreeën te laten gaan.

Op zes plaatsen in het verhaal wordt de verharding in profane zin geïnterpreteerd als een daad van *Farao zelf* (Exodus 7:14; 8:15, 19, 22; 9:7 en 35), terwijl er op vijf andere plaatsen gesproken wordt over *JHWH* die het hart van Farao verhardt (Exodus 9:12; 10:1, 20, 27 en 11:10).

Ook hier is de historische vraag wie nu eigenlijk verantwoordelijk was voor de onvermurwbaarheid van Farao, zichzelf of God, volkomen irrelevant. Het gaat om twee manieren van duiden, een profaan-historische en een gelovig-theologische, die naast elkaar kunnen staan en elkaar niet uitsluiten of zelfs tegenspreken. De theologische duiding, waarbij God handelend subject is, voegt kennelijk een dimensie aan het verhaal toe: de Israëlieten hebben de bevrijding uit Egypte aan God te danken.

De vele voorbeelden uit het Oude Testament van parallel overgeleverde, maar verschillend geduide verhalen laten ons zien dat in de ene versie het verhaal profaan wordt verteld, terwijl de andere een theologisch element bevat. Zo zijn er twee verhalen over de wegzending van Hagar: in Genesis 16 gebeurt dit met goedvinden van Abram op initiatief van Sarai, en wel zonder tussenkomst van God. In het parallelle verhaal in Genesis 21 neemt Sara weliswaar het initiatief, maar het is krachtens een godsopenbaring aan Abraham dat deze Hagar wegzendt. In de eerste versie van het verhaal wordt God niet actief betrokken bij de wegzending van Hagar, in de tweede wel.

Er zijn drie verhalen waarin het motief van de bedreigde stammoeder voorkomt. In twee ervan wordt God bij het gebeuren betrokken, namelijk in het verhaal in Genesis 12:10-20 over Abraham en Sarai bij de koning van Egypte en in de parallelle vertelling in Genesis 20:1-18 over Abraham en Sara bij Abimelek, de Filistijnse koning van Gerar. Het derde verhaal daarentegen, dat van Isaak en Rebekka bij dezelfde Filistijnse koning, in Genesis 26:7-11, wordt op een zuiver profane wijze verteld.



Het verhaal over Jakobs verwerving van een grote kudde wordt in Genesis 30 heel profaan verteld vanuit het gezichtspunt van geluk en menselijke list (verzen 25-43), maar in hoofdstuk 31, wanneer Jakob het met zijn vrouwen Lea en Rachel heeft over zijn vermogensaanwas, schrijft hij de verwerving van zijn kudde toe aan God (verzen 4-16).

In het boek Deuteronomium wordt vaak teruggegrepen op overleveringen die ook in Exodus en Numeri hun neerslag gekregen hebben. Een studie van de relevante passages laat ons zien dat soms voor een zuiver profane duiding is gekozen, terwijl een andere keer de voorkeur is gegeven aan een theologische duiding. Zo lezen we bijvoorbeeld in Deuteronomium 1:9 e.v. dat *Mozes* het volk opdraagt uit hun midden wijze mannen aan te wijzen die dan door Mozes als leiders aangesteld worden – in Exodus 18:27 e.v. neemt de schoonvader van Mozes, Jethro, het initiatief daartoe – maar in Numeri 11:16 krijgt Mozes daartoe opdracht van *God*.

Op dezelfde wijze wordt in Deuteronomium 1:22 het initiatief tot de aanstelling van de twaalf verspieters door *het volk* genomen en door *Mozes* goedgekeurd – een profane presentatie van het gebeuren –, maar in Numeri 13:1 lezen we: *De HEER* sprak tot Mozes: ‘Zend mannen uit om het land Kanaän te verspieden’, in welk geval we met een theologische presentatie te maken hebben. We mogen de twee versies niet proberen te harmoniseren door bijvoorbeeld te zeggen dat de stem van het volk de stem Gods is, een idee die overigens volkomen vreemd is aan de Bijbel. Voor een derde voorbeeld, zie Numeri 21:21-30 en Deuteronomium 2:26-36. Vergelijk ook Rechters 11:19-22.

Laten we ons overzicht van de tweeërlei duiding besluiten met twee gevallen uit de boeken Koningen en Kronieken. Zoals de lezer wellicht weet, wordt in het boek Kronieken op een heel eigen wijze gebruik gemaakt van materiaal dat ook in Koningen voorkomt. Het eerste geval betreft de geschiedenis van de dood van koning Josia die bij Megiddo sneuvelde, toen hij trachtte de opmars van de Egyptische koning Necho tegen Assyrië te stuiten. Dit tragische gebeuren wordt in 2 Koningen 23:29-30 heel sober en profaan verhaald zonder dat er een verklaring voor wordt gegeven. De schrijver van Kronieken daarentegen doet dat wèl, namelijk door middel van een theologische duiding waarbij hij gebruik maakt van de idee van het ‘spreken’ van God. Hij laat farao Necho koning Josia waarschuwen zich niet met de strijd te bemoeien, door hem te laten zeggen (2 Kronieken 35:21-22):

*Wat wilt u van mij, koning van Juda? Het is niet tegen u dat ik optrek, maar tegen het koningshuis waarmee ik in oorlog ben. God heeft mij gezegd dat ik moest voortmaken. U kunt u beter niet mengen in de zaken van God, die mij ter zijde staat, anders zal hij u vernietigen.’*

*Josia trok zich echter niet terug, maar verkleetde zich om met Necho slag te leveren. Hij luisterde niet naar wat Necho op gezag van God had gezegd...(letterlijk: de woorden van Necho, die uit de mond van God kwamen).*

Volgens deze auteur kwam Josia door eigen schuld om het leven, omdat hij zich niets had aangetrokken van de door God ingegeven waarschuwing van de kant van de Egyptische koning. Er wordt met geen woord gerept over een eventuele godservaring die de farao te beurt gevallen zou zijn.

Daar gaat het hem niet om, want hij wil alleen maar duidelijk maken dat hij in het optreden van farao Necho de hand van God ziet. Vergelijk Davids interpretatie van het optreden van Simeï!

### **Verschillende interpretaties van Gods handelen**

In het volgende voorbeeld, dat we ook aan Koningen en Kronieken ontleen, hebben we te maken met twee verschillende *theologische* interpretaties van dezelfde zaak: het beleg van Jeruzalem door de Assyrische koning Sanherib. De schrijver van Kronieken waardeert het gebeuren positief en interpreteert de bevrijding van Jeruzalem als een demonstratie van de reddingsmacht van God JHWH (2 Kronieken 32:7-23). De auteur van Koningen daarentegen, die er een veel uitvoeriger verhaal van maakt, ziet het optreden van Sanherib als een oordeel Gods over Hizkia en Jeruzalem (2 Koningen 18:13-37). Hij laat Sanherib diens veldtocht tegen Juda en Jeruzalem *theologisch* motiveren, door hem van een goddelijke opdracht te laten spreken (18:25). Ook in dit geval heeft het geen zin de historische vraag te stellen of God nu wel of niet tot Sanherib gesproken heeft. Waar het om gaat, is dat het optreden van Sanherib theologisch wordt geduid met een beroep op het spreken van God.

Het schoolvoorbeeld van één en dezelfde gebeurtenis die in de Bijbel op twee manieren theologisch wordt geduid, vinden we in de twee versies van het verhaal over de telling van het volk door David. In de oudste versie, in 2 Samuël 24, wordt het initiatief tot de volkstelling aan JHWH toegeschreven:

*Opnieuw ontstak de HEER in toorn tegen Israël. Hij zette David tegen het volk op met de woorden: 'Ga in Israël en Juda een volkstelling houden.'*

De auteur van het boek Kronieken schrijft het aanzetten tot de telling echter niet aan JHWH toe, maar aan 'een tegenstander' (1 Kronieken 21:1):

*Een tegenstander keerde zich tegen Israël en zette David aan Israël te tellen.*

Hij vindt het kennelijk theologisch onjuist God te beschouwen als degene die mensen tot het kwaad aanzet. Daarom schrijft hij het toe aan 'een tegenstander'.

Het Hebreeuwse woord *satan* betekent overal in het Oude Testament 'tegenstander' of 'aanklager'. In vele vertalingen – ook in *De Nieuwe Bijbelvertaling* – wordt het woord hier ten onrechte opgevat als een eigennaam, Satan. Zie mijn opmerkingen in 'Satan als de verpersoonlijking van het kwaad?' in hoofdstuk 5, 'God en het probleem van het kwaad.'

Ook in dit geval zou het dwaas zijn de twee interpretaties tegen elkaar uit te spelen door de historische vraag te stellen: is het nu JHWH, of is het iemand anders die David tot de volkstelling aanzet? Daarom moeten we de twee interpretaties naast elkaar laten staan als twee theologische duidingsmogelijkheden die beide legitiem zijn.

Vergelijk ten slotte de twee visies op de zalving van David tot koning over Israël: in 1 Samuël 16:1-13 en in Psalm 89. In het verhaal in Samuel wordt Gods keuze voor David theologisch onderbouwd door middel van zijn *spreeken* tot Samuël. Volgens deze visie is God de initiatiefnemer en de opdrachtgever, terwijl Samuël als het menselijk instrument degene is die de zalving verricht.

In Psalm 89 daarentegen wordt over de zalving van David gesproken als een daad van God zelf; er wordt met geen woord gerept over het aandeel van Samuël. God is het enige handelende subject. Het feit dat er voorbijgegaan wordt aan het aandeel van Samuël, betekent intussen niet dat gesuggereerd wordt dat God handelt buiten zijn menselijk instrument om. God handelt in de geschiedenis van mensen nu eenmaal niet anders dan door mensen, zijn medewerkers, zijn instrumenten. Het zou onzin zijn God en mens tegen elkaar uit te spelen en tot elkaars concurrenten te maken.

Het Oude Testament kent de leer van de dubbele oorzakelijkheid. Theologisch gesproken: God en mens nemen ieder voor honderd procent deel aan het gebeuren in de wereld in een samenspel, een medewerkerschap. Daarom zegt de psalmdichter (Psalm 127:1):

*Als de HEER het huis niet bouwt, vergeefs zwoegen de bouwers;  
als de HEER de stad niet bewaakt, vergeefs doet de wachter zijn ronde.*

In mijn boek *Wat zegt de Bijbel in Gods Naam?* heb ik een paragraaf gewijd aan de gangbare opvatting dat er een ‘werkverdeling’ bestaat tussen God en de mens: wij doen het ‘gewone’ en God doet het ‘ongewone’. Voor mijn kritiek op deze bedenkelijke theologische veronderstelling, zie ‘We hebben God weggepresteerd’ in hoofdstuk 6 van dat boek.

### **Een scala van uiterst profaan tot zuiver theologisch**

Er zijn vele gebeurtenissen in het Oude Testament die ‘gewoon’ verhaald worden zonder dat God expliciet ter sprake wordt gebracht. We denken bijvoorbeeld aan de dood en begrafenis van Sara en Abraham (Genesis 23 en 25), het veertienjarig verblijf van Jakob bij Laban (Genesis 29), het verhaal van Dina en de Sichemieten (Genesis 34), de dood van Rachel en Isaak (Genesis 35), het verhaal over de geboorte van Mozes, zijn opvoeding aan het hof van de farao en zijn vlucht naar Midian (Exodus 2) en andere verhalen in de rest van Exodus en Numeri. Daarnaast zijn er ook in de boeken Richteren, Samuël en Koningen verhalen en kroniekachtige mededelingen waarbij de auteur van het ‘deuteronomistische geschiedwerk’ er van afgezien heeft ze theologisch te duiden.

Dit betekent niet dat we met een volkomen profane geschiedschrijving te maken hebben in die zin dat gebeurtenissen verhaald worden alsof God niet bestaat. In het algemeen moeten we van dit soort verhalen zeggen dat er weliswaar niet expliciet over God wordt gesproken, maar dat hij verondersteld wordt impliciet aanwezig te zijn. Het voorbeeld bij uitstek van de impliciete aanwezigheid van God in een profaan verteld verhaal is het boek Esther. Daarin wordt met geen woord over God gesproken, maar toch is er een ondertoon in het verhaal, waarin de verborgen reddende presentie van de God van gerechtigheid voor de goede verstaander voelbaar is.

In bepaalde gevallen kunnen we de redenen achterhalen waarom een auteur bewust kiest voor een niet-theologische duiding van een gebeurtenis of verhaal. Zo wordt de mededeling over Sauls veldtochten en overwinningen met opzet heel profaan geformuleerd (1 Samuël 14:47-48). De bedoeling hiervan is kennelijk om een tegenstelling te creëren tussen Saul en diens rivaal David, wiens overwinningen door

de auteur in de regel theologisch worden geduid, bijvoorbeeld met de woorden ‘De HEER gaf David de overwinning overal waar hij heentrok’ (2 Samuël 8:6 en 14). Deze kijk op David is in overeenstemming met de niet minder dan zevenmaal uitgesproken gedachte dat God ‘met hem’ was (1 Samuel 16:18; 18:12,14,28; 2 Samuel 5:10; 7:3 en 9).

Naast de ‘zuiver’ profaan vertelde verhalen treffen we vele aan waarin één aspect theologisch wordt geduid. Een goed voorbeeld hiervan is het verhaal ‘Tamar versus Juda’ in Genesis 38, waarin God alleen ter sprake wordt gebracht in verband met de dood van Tamars echtgenoot Er en haar zwager Onan (verzen 7 en 10). In de rest van het verhaal wordt geen handeling aan God toegeschreven.

Een andere veel voorkomende theologische verhaalstechniek is dat aan het eind van het verhaal een opmerking wordt gemaakt waarin een theologische duiding wordt gegeven van de overigens profaan verhaalde gebeurtenissen. Zo wordt het hele verhaal over Abrams overwinning op de koningen uit het Oosten gepresenteerd als een profaan gebeuren, maar aan het eind van het verhaal laat de auteur Melchizedek, de koning van Salem, Abrams zege ten overstaan van hem duiden als een daad van God (Genesis 14:20).

Op dezelfde wijze duidt de verteller de geschiedenis van David en Bathseba in 2 Samuël 11 theologisch met zijn opmerking aan het eind van het verhaal, dat Davids daad ‘kwaad was in de ogen van de HEER’ (vers 27). En in 2 Samuël 17:14 wordt de vrijdeling door Husai van de raad van Achitofel geduid als een beschikking van God, omdat hij ‘onheil over Absalom wilde brengen’.

De bedoeling van de theologische interpretatie is om duidelijk te maken dat de gebeurtenissen niet berusten op een toevallige samenloop van omstandigheden, maar dat God uiteindelijk de geschiedenis begeleidt, ook al lijkt hij tijdens het gebeuren afwezig te zijn.

Sommige geschiedverhalen worden theologisch geduid door middel van het motief van *de toorn van God* ter verklaring van een ramp of een onheilssituatie. Goede voorbeelden hiervan zijn de verhalen in 2 Samuel 24 en in Jozua 7.

Om de *redding* uit een onheilssituatie theologisch te duiden wordt veelvuldig gebruik gemaakt van het schema: onheilssituatie – *het aanroepen van God* – *het ingrijpen van God* – *constatering van de redding of van de verhoring van het gebed*. Met name in het boek Richteren functioneert dit schema als een techniek om de vele noodsituaties waarin de Israëlieten in de tijd van de Richteren terechtkwamen, met God in verband te brengen. Deze visie op de lotgevallen van Israël berust op de idee dat God JHWH de geschiedenis bestiert, het kwaad vergeldt en reddend optreedt.

Vergelijk Richters 3:7-11 (Otniël); 3:12-15 (Ehud); 4:1-24 (Debora); 6:1-8:32 (Gideon); 10:6-11:11 (Jefta) en 13:1-16:31 (Simson). Zie ook Exodus 17:1-7; Richters 15:18-19; 1 Samuel 7:7-12 en 2 Koningen 18:13-19:36. De *leiding* Gods in de geschiedenis wordt vaak door de geschiedschrijver tot uitdrukking gebracht met gebruikmaking van het schema ‘*voorzegging – vervulling*’. Een profeet waarschuwt vooruit hoe de geschiedenis zal gaan verlopen. Wanneer de gebeurtenis plaatsgevonden

heeft, constateert de geschiedschrijver dat zijn woord ‘vervuld’ is. Het veelvuldige gebruik van dit schema in de profetische interpretatie van de geschiedenis als een door het woord Gods begeleid gebeuren, is kenmerkend voor de deuteronomistische geschiedschrijving. Zie 2 Samuel 7:13; 1 Koningen 8:20; 12:15; 23:16 en 1 Koningen 13:2 e.v. Deze techniek wordt ook in het Nieuwe Testament toegepast – vergelijk bijvoorbeeld Matteüs 1:22; 2:5,15,17 en 21:4 e.v.

### **God als het enige handelend subject**

In teksten waarin over het handelen van God op zo’n wijze gesproken wordt dat het menselijk aandeel sterk wordt gerelativeerd, hebben we te maken met een *puur theologische* duiding van gebeurtenissen. Wanneer alle nadruk valt op het handelen van God, dan hebben de Bijbelse auteurs daar altijd een bijzondere bedoeling mee, en die is zeker niet om God en mens tegen elkaar uit te spelen, of om te suggereren dat mensen alleen maar toeschouwers zijn. In zulke teksten wil men duidelijk maken dat God degene is die de lotgevallen van mensen in zijn hand heeft en dat alles per slot van rekening op zijn handelen aankomt. Anders gezegd, de mens wikt maar God beschikt.

Het verwondert ons niet dat wij deze visie op gebeurtenissen vaak in verband met de strijd aantreffen. De grote nadruk op het handelen van God als degene die eigenlijk de strijd voert, dient vooral als een oproep tot geloof en *ter bemoediging*. De mens wordt geacht in situaties van strijd niet op eigen kracht maar alleen op God te vertrouwen. De oproep tot een dergelijk godsvertrouwen in een situatie van strijd is met name door de profeet Jesaja verwoord in de crisissituatie tijdens de regering van koning Achaz (Jesaja 7:4-9; zie ook Jesaja 30:15):

*Blijf vooral rustig, vrees niet... Indien jullie niet geloven, zullen jullie nooit standhouden.*

Het verhaal van de doortocht van de Israëlieten door de Schelfzee wordt als een krijgsgebeuren beschreven, waarbij benadrukt wordt dat God JHWH ten behoeve van hen strijdt (Exodus 14). De bedoeling van zo’n theologische duiding door de auteur is duidelijk: hij schrijft daarmee de wonderbaarlijke ontkoming van de Israëlieten aan de greep van de farao toe aan God. Zo drukt hij zijn lezers op het hart dat hun voorouders hun bevrijding niet aan eigen inspanning maar aan God JHWH te danken hadden. Dit komt sterk tot uitdrukking in de strijdtteksten in het boek Deuteronomium, bijvoorbeeld in 1:29-30 (vergelijk ook 3:22 en 20:1-4), waar hij Mozes laat zeggen:

*Toen heb ik u geantwoord: ‘Er is geen enkele reden om bang voor hen te zijn.*

*De HEER, uw God, die voor u uit gaat, zal immers voor u strijden.*

*U hebt toch gezien hoe hij het in Egypte voor u opnam.’*

God JHWH wordt vaak voorgesteld als het enige handelend subject in de strijd om de verovering van het land Kanaän: hij ‘trekt de Jordaan over’ voor de Israëlieten, ‘geeft volken aan hen over’, ‘legt schrik en vrees op de volken’, ‘brengt ze in verwarring’, ‘verdrijft ze’, ‘verjaagt ze’, ‘roeit ze uit’ en ‘doet ze omkomen’. Daarmee wil de deuteronomistische prediker duidelijk maken dat Israël zijn land

niet op eigen kracht veroverd heeft, maar het als gave van God geschonken heeft gekregen, en vooral niet wegens eigen gerechtigheid (zie Deuteronomium 9:6).

De idee dat God strijdt en dat hij in een strijdsituatie degene is op wie het aankomt, en dat men niet op eigen kracht dient te vertrouwen, heeft weerklank gevonden in vele oudtestamentische teksten.

Vergelijk 1 Samuel 17:47; Psalm 33:16-17; 44:3-4; 60:13-14; 80:9-10 en Spreuken 21:31.

### **Voerde God oorlogen?**

De idee dat God aan oorlogen deelneemt, mensen voorgaat in de strijd, opdracht geeft tot slachtpartijen en de uitroeiing van volken, is iets dat veel mensen tegen de borst stuit. Terecht. Dat was voor mijzelf ook een struikelblok totdat ik geleerd heb onderscheid te maken tussen een historische constatering en een theologische duiding van gebeurtenissen. Het gaat immers om een metafoor: God *is* niet een militair, maar zo hebben de oude Israëlieten zich Hem voorgesteld! We hebben te maken met een theologische notie, met een tijd- en cultuurgebonden geloofsuitspraak en niet met een historische mededeling over God. Het is daarom grote onzin te beweren dat ‘God zelf oorlogen heeft gevoerd’ en de Israëlieten persoonlijk ‘opdracht heeft gegeven de volken in Kanaän uit te roeien’.

Hoe men in het oude Israël ertoe kwam een dergelijke metafoor van God te gebruiken, ging ik pas begrijpen toen ik me bewust werd van de achtergrond van de theologische krijgsterminologie in het Oude Testament. Voor de oude Israëlieten, evenals voor alle andere volken in het oude Nabije Oosten, stond de oorlogvoering niet los van de godsdienst. Zoals bij alle andere aangelegenheden van het leven, achtte men God ook betrokken bij oorlogen en oorlogvoering. Wat dit betreft dachten de Israëlieten niet anders dan de andere volken, die eveneens hun oorlogen voerden in opdracht en onder aanvoering van hun goden.

De verwijzingen naar het ‘Boek van de oorlogen van JHWH’ (Numeri 21:14) en het ‘Boek des oprechten’ (Jozua 10:13 en 2 Samuël 1:18) – een soort ‘Valerius’ Gedenckclank’ – bewijzen dat de oude Israëlieten reeds vroeg in hun geschiedenis succesvolle krijgsverrichtingen ervaren en geduid hebben als door God JHWH geschonken. Dit geldt ook voor hun strijd om de vestiging in Kanaän en om hun handhaving temidden van de andere bewoners van dat gebied.

De termen die voor God JHWH worden gebruikt in verband met de landgeving sluiten nauw aan op de krijgsterminologie waarmee de bevrijding uit Egypte theologisch wordt geduid. Zo worden zowel de uittocht uit Egypte als de intocht in Kanaän theologisch in een militair perspectief gezet. De voorstelling van JHWH’s bevrijdingshandelen als een militaire aangelegenheid wordt kernachtig verwoord in het Refrein van Mirjam (Exodus 15:21):

*Zing voor de HEER,  
zijn macht en majesteit zijn groot!  
Paarden en ruiters wierp hij in zee.*

Dit thema vinden we nader uitgewerkt in het Lied van Mozes bij de Schelfzee (Exodus 15:1-18), waarvan de centrale gedachte wordt uitgedrukt door middel van het indringende beeld van God als een krijgsheld (vers 3): *De HEER is een held in de strijd.*

Letterlijk 'een man van oorlog', 'een militair'. Vergelijk Psalm 24:8 '*JHWH, machtig en heldhaftig... heldhaftig in de strijd.*' Zie vooral de excurs 'God die 'strijdt' als theologische notie in Deuteronomium', in mijn commentaar *Deuteronomium* (De Prediking van het Oude Testament), deel 1A, blz. 126-130.

Dat het hier om een poëtische beschrijving van JHWH's bevrijdingshandelen gaat en dat de antropomorfistische omschrijving van God als 'militair' metaforisch is bedoeld, is zondermeer duidelijk. De voorstelling dat God strijdt is theologisch ten diepste verworteld in Israëls geloof in God als de Bevrijder. Zijn strijd tegen de mensonterende, onderdrukkende macht van Egypte en zijn inzet voor bevrijding, recht en gerechtigheid, werd in het geloof van Israël beschouwd als het voorbeeld bij uitstek van zijn liefde en barmhartigheid.

Het is niet alleen de bevrijding uit de slavernij in Egypte en de landgeving die theologisch worden geduid met behulp van krijgsterminologie. Er wordt in het Oude Testament ook over de realisering van recht en gerechtigheid in de samenleving vanuit dit perspectief gesproken. Een voorbeeld hiervan vinden we in Jesaja 59, waar een profeet uit de 'school' van Jesaja in de tijd na de Babylonische ballingschap een indringende beschrijving geeft van het onrecht en het geweld in de samenleving van zijn tijd. Hij wil zijn volk duidelijk maken dat God in een dergelijke situatie niet afwezig is, zoals men schijnt te denken, maar dat hij er als volgt op zou reageren (verzen 15b-18):

*De Maar de HEER zag het,  
en het was slecht in zijn ogen  
dat er geen recht meer was.  
Hij zag dat er niemand was,  
hij was geschokt dat niet één mens zijn zijde koos.  
Op eigen kracht bracht hij redding  
en zijn gerechtigheid spoorde hem aan.  
Hij gordde het harnas van de gerechtigheid aan  
en zette de helm van de redding op zijn hoofd.  
Hij deed het kleed van de vergelding aan  
en hulde zich in de mantel van de strijdlust.  
Hij zal ieder naar zijn daden vergelden:  
woede voor zijn vijanden,  
wraak voor zijn tegenstanders;  
ook op de eilanden wreekt hij zich.*

Volgens de profeet ergert God zich mateloos aan het kwaad, en wat Hem verbijstert, is dat niemand er wat aan doet – mensen laten dingen op hun beloop. Daarom doet God door zijn persoonlijke inzet de

mensen vóór wat er in zo'n situatie moet gebeuren: hij neemt 'wraak', dat wil zeggen, hij stelt orde op zaken, en hij 'vergelt'. Dat betekent dat hij het recht zijn loop laat hebben door de consequenties van de daden van de schuldigen op hun hoofd te laten neerkomen.

De hierboven opgevoerde voorbeelden moeten voldoende zijn om de lezer een indruk te laten krijgen van de subjectiviteit en de diversiteit waarmee gebeurtenissen in de oudtestamentische geschiedschrijving theologisch worden geïnterpreteerd. Tegelijkertijd laten ze doorgaans zien hoe onzinnig het is de diverse duidingen tegen elkaar uit te spelen door de historisch gerichte vraag te stellen: wat is er nu echt gebeurd: heeft God nu wel of niet gesproken of zus of zo gehandeld? Er is een fundamenteel verschil tussen een *historische constatering* vanuit waarneming en een *theologische duiding* vanuit het geloof. Het is alleen met dit laatste dat we hier te maken hebben.

Spreeken over het handelen van God is namelijk van het begin tot het eind een zaak van geloof.

De oudtestamentische metafoor van God de strijder, die met een heel eigen bewapening de strijd aanbindt tegen onrecht en geweld en zich inzet voor recht en gerechtigheid, is door de auteur van de brief aan de Efeziërs (Paulus zelf of een leerling) heel goed begrepen. Op indrukwekkende wijze roept hij christenen op zich uit te rusten met de wapenrusting van God in hun strijd tegen het kwaad in de wereld (Efeziërs 6:11-17):

*Trek de wapenrusting van God aan om stand te kunnen houden tegen de listen van de duivel.*

*Onze strijd is niet gericht tegen mensen maar tegen hemelse vorsten, de heersers en de machthebbers van de duisternis, tegen de kwade geesten in de hemelsferen.*

*Neem daarom de wapens van God op om weerstand te kunnen bieden op de dag van het kwaad, om goed voorbereid stand te kunnen houden.*

*Houd stand, met de waarheid als gordel om uw heupen, de gerechtigheid als harnas om uw borst, de inzet voor het evangelie van de vrede als sandalen aan uw voeten, en draag bovenal het geloof als schild waarmee u alle brandende pijlen van hem die het kwaad zelf is kunt doven.*

*Draag als helm de verlossing en als zwaard de Geest, dat wil zeggen Gods woorden.*